



Nietzsche et Napoléon : la fiction dans l'Histoire

Laurent Mattiussi

► To cite this version:

Laurent Mattiussi. Nietzsche et Napoléon : la fiction dans l'Histoire. Napoléon, l'Europe et Boulogne, May 1998, France. pp.117-128. hal-00947068

HAL Id: hal-00947068

<https://univ-lyon3.hal.science/hal-00947068>

Submitted on 14 Feb 2014

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Les Cahiers du Littoral — 2 — n° 1, 2001

Laurent Mattiussi

Université Jean-Moulin Lyon 3

Faculté des lettres et civilisations

laurent.mattiussi@univ-lyon3.fr

Nietzsche et Napoléon : la fiction dans l'histoire

Laurent MATTIUSSI

Université du Littoral-Côte d'Opale

Napoléon a exercé sur la pensée de Nietzsche un charme puissant. S'interroger sur cette emprise oblige à s'aventurer dans la proximité du mythe. Ernst Bertram, dont le livre sur Nietzsche porte le sous-titre : *Essai de mythologie*, consacre un chapitre à la figure de Napoléon dans l'œuvre du philosophe¹. Jean Tulard situe dans un contexte général la contribution apportée par Nietzsche au mythe de Napoléon². Le souci de l'objectivité n'est pas de mise quand il s'agit d'entrouvrir les arcanes de l'imaginaire et du rêve : ici, Napoléon s'estompe en tant que personnage historique et se révèle sous un jour qui manifeste son suprême empire, celui de l'imagination, ainsi que le suggère Paul Valéry. « Napoléon savait mieux que personne que son pouvoir, plus encore que tous les pouvoirs du monde ne le sont, était un pouvoir rigoureusement *magique*, — un pouvoir de l'esprit sur des esprits, — un prestige. »³ Valéry entend le terme au sens du latin *praestigiae* : les fantasmagories, les illusions, les mirages de l'imagination et il rejoint Pascal faisant observer que « cette superbe puissance [...] remplit ses hôtes d'une satisfaction bien autrement pleine et entière que la raison »⁴. Nietzsche a été comblé par Napoléon, fût-ce au prix de le réinventer, de substituer à la réalité un fantasme ou plutôt une fiction. « La tâche de l'histoire », affirme-t-il, *a fortiori* celle du philosophe et du poète de premier ordre qu'il fut lui-même, n'est pas de traquer les faits, mais de « constamment susciter et soutenir l'éveil de la grandeur » (COIN I 155)⁵. Mécontent de l'Allemagne moderne, qui exhibe à ses yeux le spectacle public de sa petitesse, Nietzsche célèbre *a posteriori* la miraculeuse grandeur qui avait surgi avant sa naissance en la personne de Napoléon.

Entre scepticisme et fascination : Napoléon, un signe surdéterminé

La voie est tracée dès les premiers livres. « Ma tâche consiste à mettre en lumière ce que nous serons obligés d'*aimer et de vénérer toujours* [...] : le grand homme », les individus d'exception, « les grands héros d'une époque, ceux qui marchent seuls » (PÉTG 10, 123), les « fortes natures exemplaires, dans lesquelles les fantasmes s'engendrent à nouveau » (NT 167), pour la création de valeurs neuves. En Napoléon, un fragment posthume découvre « la passion des nouvelles virtualités de l'âme,

l'élargissement de l'âme » (VP II 85). Dans la lignée du romantisme, Nietzsche a le souci de l'individualité supérieure, apte à entraîner derrière elle l'humanité en vue d'un destin digne d'elle. S'attachant au héros tragique, le jeune philosophe évoque « l'élan titanique, ce besoin de se faire en quelque sorte l'Atlas de tous les individus et de les porter toujours plus haut et plus loin sur ses vastes épaules » (NT 68). Napoléon n'est pas encore mentionné mais il viendra occuper, dans les ouvrages ultérieurs, la place qui lui est ici assignée d'avance, en compagnie du génie et du saint, de tous les précurseurs sur la voie d'un dépassement. Le saint est aux yeux de Nietzsche un idéal périmé, condamné par le déclin du christianisme, mais le philosophe est sensible au prestige de cette figure qui a indiqué pendant des siècles la direction des sommets vers lesquels l'humanité était conviée à tendre. « Ce qui donne sa valeur au saint dans l'histoire universelle, ce n'est pas ce qu'il *est*, mais ce qu'il *signifie* aux yeux des autres, les non-saints. » La réalité, le fait ne comptent pas au regard du sens, de la valeur posés par l'individu supérieur et qui s'adressent secrètement en tout homme à ses aspirations les plus élevées. Le saint « *signifiait* quelque chose qui était censé dépasser la mesure humaine ». Ce fut une erreur de lui attribuer une « nature étrangère, surhumaine : mais c'est justement ce qui lui a valu cette force extraordinaire avec laquelle il a pu s'emparer de l'imagination d'époques et de peuples entiers. » (HTH I 131) Il importe peu que le modèle soit le produit d'une illusion, pourvu qu'il ouvre la voie d'une avancée décisive.

Étendue au grand homme et transposée au cas de Napoléon, cette réflexion peut justifier la constitution du mythe. Même si ou parce que la figure grandiose de Napoléon telle qu'elle hante les imaginations est une fiction, elle agit sur les esprits comme un moteur du vrai progrès humain, aux antipodes de la caricature dérisoire qu'en offre la civilisation européenne moderne, vouée à la médiocrité de la sécurité et du bien-être, engloutie dans la « vulgarité utilitariste » par la préoccupation quasi exclusive de l'enrichissement (AU 161). Devenue par là incapable de donner à poursuivre le moindre rêve, elle ne saurait plus communiquer le courage de « mourir pour quelque chose de grand et d'impossible » (COIN I 156-7). Que pouvait lire un romantique dans le regard du chef militaire en partance pour quelque vaine bataille sinon, selon le mot de Baudelaire dans *Bohédiens en voyage*, « le morne regret des chimères absentes », l'aspiration à ce que peut-être l'on trouvera ailleurs, toujours plus loin, dans un combat improbable ? En fut-il ainsi de Nietzsche ? Il a proclamé avec toujours davantage de vigueur son rejet du romantisme mais il n'est pas sûr qu'il ne soit pas resté jusqu'au bout, malgré qu'il en eût, marqué par l'imaginaire romantique, comme en témoignent les ambiguïtés, voire les contradictions parfois perceptibles à quelques paragraphes d'intervalle dans le même livre. Peut-être n'est-il pas excessif d'interpréter la persistance de sa fascination pour Napoléon comme le signe que Nietzsche n'est jamais parvenu à quitter définitivement l'espace romantique.

Quoi qu'il en soit, ses dernières pages publiées récusent avec insistance toute complaisance envers quelque forme d'idéalisme que ce soit, notamment le « culte du héros » (EH 132). L'homme supérieur, le surhomme ne sont pas des idéaux qu'il faudrait s'efforcer d'atteindre. Il s'agit d'être et de vivre intensément, de donner lieu en soi à une manifestation supérieure de la vie, et non de se soumettre à l'on ne sait quel devoir de tendre vers un but extérieur. Nietzsche connaît un seul impératif catégorique,

emprunté à Pindare : « deviens ce que tu es ». Il s'agit de coïncider avec l'effusion de la vie et de la force en soi, non de se conformer à la représentation idéale d'un modèle lointain. Présentant Goethe comme « un réaliste convaincu », Nietzsche rappelle que « le grand événement de sa vie fut la rencontre de cet *ensrealissimum* qui s'appelait Napoléon. » (CRID 94) L'expression latine, empruntée à Spinoza, pourrait désigner une manifestation de l'absolu mais il faut d'abord la prendre au sens littéral : l'être le plus réel et le plus réaliste, le plus éloigné de toute idéalité. Un des derniers écrits mentionnera Napoléon comme le « plus grand des "réalistes" » (EH 119). Aussi bien Nietzsche prend-il d'emblée ses distances vis-à-vis de la rhétorique et de l'hagiographie romantiques qui, à la suite de Goethe, érigent Napoléon en demi-dieu⁶. Il conteste « la superstition du génie », le quasi délire qui dote le grand homme d'une « origine surhumaine ». Alors l'intéressé lui-même finit par « se prendre pour on ne sait quoi de surhumain », jusqu'au point où, sujet à l'illusion de ses dévots, il « croit à sa divinité ». Pour illustrer ce travers, Nietzsche évoque justement l'exemple de l'idolâtrie dont Napoléon a été l'objet (HTH I 145). Il y revient dans un paragraphe d'*Aurore*, intitulé de façon significative *Le culte des héros et ses fanatiques*, où Napoléon est soupçonné d'avoir rendu possible au XIX^e siècle la fabrication d'« un idéal fait de chair et de sang », quasi divinisé : « oui, peut-être est-ce même précisément lui qui a suscité dans l'âme de nos contemporains cette prostration romantique devant le "génie" et le "héros", si étrangère à l'esprit du siècle des Lumières » (AU 196-7). Il convient de ne pas négliger cette perspective critique quand on examine la signification que revêt la figure de Napoléon dans l'œuvre du philosophe.

La volonté de démystification va si loin dans *Aurore* que Napoléon y est classé parmi les « épileptiques », au même titre que quelques autres « représentants suprêmes du besoin d'action » (AU 279-80). Nietzsche ne reconnaît en lui que des « qualités purement humaines », précisant toutefois qu'elles ont été capables de « s'élever à cette puissante unité qui le distingue de toutes les personnalités modernes » (HTH I 146). La puissance, la force intérieure et spontanée qui rayonne dans la création de valeurs nouvelles, l'affirmation de soi, voilà ce qui fascine Nietzsche, alors que le thème de la volonté de puissance n'a pas encore paru sous sa plume. Napoléon sait tirer parti même de ce qui le dessert, ainsi le défaut de « parler mal ». En lui, « l'alliance de la puissance et de la génialité » éclate lorsque, avec un certain goût de la provocation, il exagère délibérément son travers au point de « parler plus mal encore qu'il ne le pouvait ». Il transmute ainsi, il sublime une infirmité en puissance supérieure : il montre par là « son goût de la domination » et « son esprit subtil ». Par son mépris des convenances sociales, il domine « sa propre exaspération » à se sentir inférieur aux autres sur ce point et la retourne en supériorité à l'égard des contingences extérieures : de la sorte, « il jouissait de son *bon plaisir* autocratique » (AU 181). Le mot est lourd de sens mais ne doit pas être entendu comme une allusion au pouvoir de l'homme d'État.

Nietzsche rêve l'avènement « d'une aristocratie nouvelle » (GS 228), fondée non sur les privilèges de la naissance mais sur les qualités éminentes de l'individualité, sur l'affranchissement radical à l'égard de ce qui amoindrit l'homme, notamment les bons sentiments et la morale ordinaire, recours ultime du faible et de l'impuissant. Napoléon préfigure cette aristocratie. « Comme une dernière flèche indiquant l'*autre* chemin

apparut Napoléon, le plus singulier, le plus tardif des hommes, et avec lui le problème incarné de l'*idéal aristocratique en soi* » (GM 55). Son « origine plébéienne » (GS 193) ne l'empêche pas de rester à part, au-dessus, singulier, ne fût-ce que parce que « l'art de commander » a surmonté chez lui « l'instinct grégaire de l'obéissance ». Aussi s'est-il montré apte à imposer sa volonté sans cette « mauvaise conscience » qui ronge les chefs modernes et les pousse à justifier par divers biais une autorité ressentie comme une entorse à l'égalité. Avec Napoléon s'est produite « l'apparition d'un maître absolu », le « plus haut bonheur auquel ce siècle ait pu atteindre », conclut Nietzsche, dans un élan qui ne laisse pas de donner à penser (PBM 110-11). Malgré les résistances du rationalisme, la marque de la fiction est nette dans le portrait fragmentaire que Nietzsche dresse de la grande figure historique au fil des livres. Il n'a cependant jamais fait de Napoléon un absolu, au mieux une très lointaine approximation du surhomme, que le *Zarathoustra* renvoie à un avenir inassignable⁷. « Mais quant à être l'homme d'une exaltation unique, l'incarnation d'un état d'âme sublime — ce ne fut jusqu'à maintenant qu'un rêve, qu'une exaltante possibilité : l'histoire ne nous en donne point d'exemple certain. » (GS 196) Napoléon est d'abord le signe indiquant que ce rêve, cette fiction, a effleuré furtivement la réalité avant de s'imprimer dans les esprits demeurés idéalistes comme une éventuelle direction à suivre.

En tant que fiction, symbole, fantasme ou symptôme, la figure de Napoléon est dans l'œuvre de Nietzsche un signe surdéterminé : elle rassemble, superpose et concentre en elle un réseau complexe de motifs et d'enjeux. Deleuze souligne que Nietzsche envisage la nature et l'histoire comme le lieu d'un conflit entre des forces qui s'affrontent pour conférer aux choses leur sens et leur valeur⁸. On peut ajouter que ce champ de bataille est un théâtre où chaque force est incarnée par des personnages concrets. Sur cette scène, Napoléon est une figure centrale parce qu'il représente la puissance positive, l'antidote au « déclin », à « l'épuisement », à « l'affaiblissement des instincts » qu'il observe « chez nous, les hommes "modernes", les Européens » (NT 12). Dans un paragraphe du *Gai Savoir*, la figure de Napoléon est le point stratégique où viennent s'entrelacer quelques motifs essentiels de la pensée nietzschéenne. Il s'intitule *Notre croyance à une virilisation de l'Europe* (GS 269). Nietzsche commence par dissocier Napoléon de la Révolution française. Plus qu'une distinction, il dessine une opposition. La Révolution incarne le sentimentalisme douceâtre de la fraternité, Napoléon la grandeur héroïque de la guerre. Si la Révolution inaugure le règne du bourgeois, Napoléon le renverse. « Ce sera donc à lui qu'un jour on reconnaîtra le mérite d'avoir restitué à l'*homme* en Europe la supériorité sur l'homme d'affaires et le philistin », qui ont besoin de la paix pour exercer leur négoce.

Cette vigoureuse affirmation virile est dirigée contre les « idées modernes » en général, contre le christianisme, accusé de leur avoir donné naissance et d'en avoir assuré la propagation, contre tout ce qui, aux yeux de Nietzsche, est entaché d'une complaisante mollesse féminine (GS 269). « Le mouvement *démocratique* est l'héritier du mouvement chrétien. » (PBM 115) L'accusation sera réitérée. « Le poison de la doctrine des "droits *égaux* pour tous", — c'est le christianisme qui l'a répandu le plus systématiquement. » (AC 58) Nietzsche reproche à l'égalitarisme démocratique, fondé sur « le dogme de l'"égalité des hommes" » (GS 146) d'entraîner « un affaiblissement et une suppression de l'*individu* » (AU 110). Il réduit l'homme au statut d'« animal

grégaire » (GS 251). Contre « la civilisation avec ses idées modernes » Nietzsche dresse Napoléon, qui « s'est affirmé par cette hostilité comme l'un des plus grands continuateurs de la Renaissance; c'est lui qui a ramené au jour tout un morceau de nature antique » (GS 269). La Renaissance sera définie plus tard comme « *l'inversion des valeurs chrétiennes*; une tentative [...] pour faire triompher les valeurs contraires, les valeurs *aristocratiques*. » (AC 86) Contrairement à ce que pourrait laisser croire une lecture trop hâtive, Nietzsche exclut le « retour à la nature » romantique, qui supposerait « une marche en arrière »; il envisage à l'inverse « une montée vers la haute, la libre, la terrible nature, vers le terrible naturel, qui accomplit, comme en s'en jouant, d'immenses tâches, et qui a le *droit* de s'en jouer... Pour prendre un symbole : Napoléon » (CRID 92). Le philosophe confie après coup au chef militaire la direction de la guerre contre tout ce qu'il déteste dans l'Europe moderne. « Je suis belliqueux de nature, avoue Nietzsche. L'agression fait partie de mes instincts. » (EH 108) Le lecteur s'en aperçoit : il a affaire à un polémiste auquel il arrive de s'abandonner à une violence extrême. Dans son œuvre abondent les pages dirigées contre des opinions et des valeurs si communément reçues qu'elles en sont devenues quasi obligatoires. Insensible au scandale que ne peuvent manquer de susciter ses attaques contre les bien-pensants, Nietzsche use de la provocation, voire de l'inconvenance pour flétrir les idées modernes au regard d'un idéal d'affirmation de soi puisé surtout aux sources antiques. Sans se garder de l'outrance ni de la caricature, il glorifie Napoléon, de plus en plus souvent mentionné dans les derniers écrits, comme figure du grand combat, provisoirement différé mais toujours à venir, contre la dénaturation de l'homme occidental, victime de ses illusions religieuses, philosophiques et politiques.

Méchant

Il arrive que la silhouette martiale de Napoléon se profile à l'arrière-plan même s'il n'est pas nommé, ainsi dans une page sur les « institutions libérales ». Contre le « nivellement » et l'« *abêtissement grégaire* » qu'elles entraînent, Nietzsche avance que « la guerre est une école de liberté » parce que, dans ces circonstances terribles, on est « prêt à sacrifier des hommes à sa cause, sans s'en excepter soi-même » et que « les instincts virils, les instincts belliqueux et victorieux, ont le pas sur les autres instincts, par exemple, celui du "bonheur". » Le danger surmonté et la destruction sont les conditions nécessaires au dépassement des limites. Alors peut se lever librement la puissance d'affirmation de l'individu souverain. La charge qui suit oppose implicitement la figure de Napoléon à ses adversaires fictifs. « L'homme *affranchi*, et à plus forte raison, l'*esprit* affranchi, foule aux pieds l'espèce de bien-être dont rêvent les boutiquiers, les chrétiens, les ruminants⁹, les femmes, les Anglais et autres démocrates. L'homme libre est un *guerrier*. » (CRID 83) Sans s'arrêter à la provocation, on comprendra cet amalgame caustique dans la perspective de la dramatisation nietzschéenne : ce ne sont pas des individus réels qui sont rassemblés sur la scène mais les masques derrière lesquels se dissimulent les facteurs délétères à l'œuvre dans le déclin de la civilisation européenne. La misogynie chronique de Nietzsche¹⁰ ne lui interdit pas de rendre hommage à telle femme admirable : lorsqu'il évoque « les femmes les plus puissantes, celles qui ont exercé la plus forte influence », le premier

exemple qui lui vient à l'esprit est... « la mère de Napoléon » (*PBM* 157). Toutefois, il vise d'ordinaire à travers les femmes ce qu'elles symbolisent à ses yeux sans en détenir l'exclusivité : « le sentiment » (*HTH* I 253), la compassion, cet « état d'attendrissement sentimental » auquel il oppose la « virilité » (*AU* 112), cet « instinct de dévouement et de sollicitude envers les autres » (*AU* 119), pernicieuse « sensiblerie » (*AU* 135) qui, au lieu de délivrer autrui de ses faiblesses, l'y abandonne sans recours. Nietzsche ne cesse ainsi de reprocher à ses contemporains leur « *manque de virilité* » (*PBM* 206). Une formule résume ce qu'il condamne dans la culture moderne : « le *féminisme* européen » (*AU* 17), à savoir la généralisation d'un sentimentalisme inhérent à la nature féminine et dont il aurait souhaité que les hommes ne l'imitassent point. On comprend dès lors qu'il approuve Napoléon lorsque ce dernier exige de la femme qu'elle renonce à s'exprimer sur les matières politiques (*PBM* 152) et qu'il cite M^{me} de Rémusat rapportant dans ses *Mémoires* comment Napoléon justifiait ses infidélités devant son épouse : « Je suis à part de tout le monde » (*GS* 74). Nietzsche ne pouvait manquer d'être enchanté par cette parole dénotant l'affirmation virile contre le sentiment féminin et la supériorité de celui qui se place spontanément au-dessus de la morale ordinaire, « par-delà bien et mal ».

Napoléon paraît ainsi sur le grand théâtre nietzschéen comme le type viril suprême, aux antipodes du dangereux modèle féminin qui s'est imposé en Europe au point que l'« on répugne à présent à la douleur », que l'époque moderne est paralysée par son « hypersensibilité » (*GS* 88), que « l'on adore aujourd'hui la sécurité comme la divinité suprême » (*AU* 136). À quel avenir une société qui subordonnerait ses pensées et ses actes à la recherche exclusive du bien-être serait-elle promise ? « Nos "bienfaiteurs", répond Nietzsche, plus que nos ennemis sont les rapetisseurs de notre valeur et de notre volonté. » La « religion de la pitié » chrétienne s'achève dans « la religion du confort », qui est désormais celle d'une Europe amoindrie. « Car bonheur et malheur sont deux frères jumeaux qui ou bien grandissent ensemble ou bien, comme c'est le cas chez vous, — demeurent petits ensemble ! » (*GS* 228-9) Nietzsche en appelle donc à une dureté supérieure et créatrice comme antidote à l'« amollissement douillet » (*PBM* 206) car prétendre éliminer le risque et la souffrance sans perdre l'essentiel est une illusion funeste. « Examinez la vie des hommes et des peuples les meilleurs et les plus féconds, et voyez si un arbre qui doit croître vers le haut peut être dispensé des intempéries, des tempêtes » (*GS* 67). Une société se condamne à la médiocrité en évitant à l'homme ce qui le force à grandir par le combat et en feignant d'ignorer que la vie jaillit dans sa plénitude quand on sacrifie sans pitié ce qui fait obstacle à son épanouissement. « Vivre — cela veut dire : être cruel et inexorable pour tout ce qui en nous n'est que faible et vieilli, et pas seulement en nous. » (*GS* 76) Zarathoustra n'envisage pas de sollicitude qui ne soit subordonnée à des buts plus élevés. « Malheur à tous ceux qui aiment et au-dessus de leur compassion encore n'ont une cime ! » (*APZ* 116). La pensée de Nietzsche n'a pas varié sur ce point : « les grands moments de la lutte des individus forment [...] une ligne de crête de l'humanité » (*COIN* I 104). De ce fait, l'existence de Napoléon était une nécessité : « les hommes héroïques » sont « les forces primordiales de la conservation et du développement de l'espèce, ne serait-ce que par le fait qu'ils résistent au confort et que pour cette sorte de bonheur ils ne dissimulent point leur dégoût. » (*GS* 214) L'existence de Napoléon relève aussi du

miracle car il lui a fallu une force exceptionnelle pour ne pas se laisser étouffer par « nos concepts débiles, efféminés et sociaux du bien et du mal », qui ont pour effet de « briser les individus autonomes, indépendants et sans préjugés, piliers d'une civilisation *forte* » (AU 129). La civilisation n'a d'autre fin aux yeux de Nietzsche que de culminer en des sommets tels que Napoléon.

On n'atteint pas les sommets sans affronter héroïquement la rigueur des circonstances ni braver les valeurs morales d'une société dont la fonction principale est de perpétuer la faiblesse en protégeant les faibles. La guerre est ce moment où les contraintes sociales se dissolvent et où se forment les énergies nouvelles. C'est pourquoi « une humanité aussi supérieurement civilisée, et par suite aussi fatalement exténuée que celle des Européens d'aujourd'hui, a besoin, non seulement de guerres, mais des plus grandes et des plus terribles qui soient [...] pour éviter de se voir frustrée par les moyens de la civilisation de sa civilisation et de son existence mêmes. » (HTH I 288) La politique du faible conduit au dépérissement. Aussi Nietzsche attend-il « l'avènement d'une époque plus virile et plus belliqueuse qui saura avant tout remettre en honneur le courage ! Car elle préparera la voie d'une époque [...] qui portera l'héroïsme dans le domaine de la connaissance et qui *livrera des guerres* pour l'amour de la pensée » (GS 193). La restriction est capitale. Nietzsche est belliqueux, polémiste, il n'est pas belliciste. « Il n'y a pas de perte sans la compensation la plus élevée » (HTH II 143) : la guerre est peut-être un mal nécessaire pour secouer de leur torpeur les peuples modernes mais les plus hauts combats sont ceux qui se livrent dans le champ de l'esprit. « Presque tout ce que nous nommons "civilisation supérieure" repose sur la spiritualisation et l'approfondissement de la *cruauté* » (PBM 147). Il n'y a pas un mot dans l'œuvre de Nietzsche sur Napoléon, homme de guerre alors qu'il est donné en exemple par un passage sur la maîtrise de soi : il est le type de celui qui est capable de « tyranniser l'instinct » (AU 88). Si Nietzsche glorifie l'instinct en général comme puissance de jaillissement spontanée et originaire, il n'ignore pas le péril que constituerait la libération sans discernement de tous les instincts. Peut-être a-t-il admiré en Napoléon « la force qu'un génie applique *non à des œuvres* mais à soi-même en tant qu'œuvre, c'est-à-dire à son propre domptage » (AU 279). La seule grande guerre qui vaille est intérieure. La guerre extérieure n'est au mieux qu'une occasion de livrer combat contre soi-même, l'exercice du pouvoir celle de se tyranniser soi-même avant les autres.

Il reste que la méchanceté est nécessaire. Le fort ose faire mal, risque le mal dans l'intérêt de ce qui est destiné à croître. Il n'est pas de grande éducation sans brutalité, n'en déplaît aux petites morales. La vie et l'histoire n'enseignent rien d'autre, qui n'épargnent pas les souffrances : « le devenir n'est pas un phénomène moral mais un phénomène artistique » (PÉTG 70) et l'on ne saurait méconnaître sans aveuglement « l'effrayante impulsion destructrice de ce qu'on appelle l'histoire universelle » (NT 55). Le monde est l'œuvre d'un enfant qui joue, selon l'image que Nietzsche emprunte à Héraclite et qu'il commente en ces termes : « le jeu de l'artiste et de l'enfant connaît un devenir et une mort, bâtit et détruit, sans aucune imputation morale, au sein d'une innocence éternellement intacte. » (PÉTG 36) Ainsi, ce qui œuvre en l'individu supérieur sourd directement de la nature et de la vie mêmes : « l'homme d'action est toujours [...] dénué de scrupules », il « ne connaît qu'un droit, le droit de ce

qui doit maintenant naître » (*COIN* I 99, 100). Dans le même esprit, il est aisé de transposer à Napoléon le propos sur l'Œdipe de Sophocle. « L'homme noble ne pêche pas [...] : toute loi, tout ordre naturel, le monde moral lui-même, peuvent bien sombrer par ses actes, ce sont justement eux qui tracent le cercle magique de cette action supérieure, capable d'édifier un nouveau monde sur les ruines et les décombres de l'ancien. » (*NT* 64) La morale ordinaire condamne de tels gestes grandioses de destruction comme action mauvaise parce qu'elle est inapte à y reconnaître l'innocence esthétique de la vie qui par là passe outre, plus loin, plus haut, et se surmonte, quel qu'en soit le prix. Toute croissance exige un combat contre l'adversité et justifie la méchanceté. « L'être le plus riche en abondance vitale » peut se permettre « de commettre même une action terrible et de se livrer à tout le luxe de destruction, de décomposition, de négation [...] en vertu d'un excédent de forces génératrices et fécondantes » (*GS* 278). Deleuze évoque dans cet esprit « la méchanceté divine sans laquelle on ne saurait imaginer de perfection »¹¹.

La pensée de Nietzsche apparaît d'emblée prédisposée à glorifier en Napoléon un exemplaire supérieur de méchant. Le silence est complet sur les meurtrières campagnes napoléoniennes mais les premières œuvres en donnent une justification implicite en tant que facteur d'élévation. Les fruits qu'elles portent pour l'avenir, leur invisible fécondité se mesure à ce qu'elles ont suscité d'effroi et de destruction, à leur épouvantable brutalité, à leur atrocité, à leur cruauté. « Ce que l'humanité peut s'octroyer en partage de meilleur et de plus haut, il faut qu'elle l'arrache par un sacrilège » ou par « quelque monstrueuse transgression de la nature » (*NT* 67, 65). Plus tard, Nietzsche fait observer que « le tyran ou César conçoit le droit de l'individu aussi dans ses transgressions » (*GS* 74). La violation délibérée d'un code moral et social, dont la fin est de protéger les faibles, par l'individu supérieur en qui la vie se manifeste dans toute sa puissance, est une voie ouverte pour l'avènement d'une collectivité plus vigoureuse à tous égards et que viendront couronner de nouveaux grands hommes. C'est pourquoi « les esprits les plus méchants sont de ceux qui jusqu'à maintenant ont le plus contribué au progrès de l'humanité » (*GS* 55) parce qu'ils n'ont pas hésité à bousculer les normes établies, à enfreindre les règles qui limitent la libre expansion de la vie dans ses manifestations les plus hautes. Les hommes ont besoin de malfaiteurs et non d'aveugles et dangereux bienfaiteurs qui travaillent en toute inconscience à la perte de leur couvée. Ainsi s'explique la proximité de l'homme supérieur et du criminel. « C'est la société, notre société policée, médiocre, castrée, qui fatalement fait dégénérer en criminel un homme proche de la nature » mais « il est des cas où un tel homme se révèle plus fort que la société. Le Corse Napoléon en est l'exemple le plus fameux ». Par sa victoire sur les contraintes sociales qui auraient pu l'étouffer, le criminel potentiel est devenu un grand homme mais il n'en continue pas moins d'appartenir à un « type dont le criminel est l'expression la plus parfaite » (*CRID* 90), le type du méchant qui commet le mal pour le plus grand bien de la collectivité.

Nomade

Une conséquence indirecte et lointaine des guerres napoléoniennes, au-delà du « mouvement national » qu'elles ont suscité sur le moment, est selon Nietzsche

l'apparition et le renforcement d'un sentiment européen (GS 269). Il cite Napoléon au premier rang des « hommes vastes et profonds » que n'a pas atteint « la folie nationaliste », en qui au contraire s'est éveillé « *le désir d'unité de l'Europe* », qui « voulurent incarner, par anticipation, l'Européen de l'avenir » (PBM 177). Le philosophe appelle de ses vœux une humanité qui se sente « au-dessus des civilisations nationales, originales et fermées ». Avec le discrédit qui frappe l'idée d'un Dieu maître du monde et de l'histoire, « c'est aux hommes eux-mêmes à se fixer des buts œcuméniques englobant toute la terre. » (HTH I 50, 51) Napoléon a incarné un tel dessein, « lui qui voulait une seule Europe, [...] en tant que *maîtresse de la terre*. » (GS 269). Nietzsche tient l'élargissement du champ individuel et national aux dimensions de l'Europe pour inéluctable et y voit la promesse d'une ère radicalement nouvelle. « Un haut niveau d'humanité sera possible quand l'Europe des nations sera un sombre passé oublié » (HTH II 236). Le nationalisme est une attitude périmée. La fin du XIX^e siècle, caractérisée par la diversification et la multiplication des échanges, laisse entrevoir « un affaiblissement fatal des nations » et l'avènement d'« une race mêlée, celle de l'homme européen ». Dans ces conditions, « il ne reste plus qu'à se proclamer sans crainte *bon Européen* et à travailler par ses actes à la fusion des nations » (HTH I 285). En tant que promoteur de ce mouvement historique de première grandeur, Napoléon apparaît une fois de plus comme une figure centrale dans la pensée de Nietzsche; davantage encore : il cristallise un imaginaire de l'explorateur et du conquérant nomade qui anime en profondeur toute l'œuvre du philosophe-poète.

Nietzsche voit surgir avec une certaine bienveillance dans l'Europe moderne « un type d'humanité essentiellement supranationale et nomade » (PBM 161) et il dédie *Le Gai Savoir* aux « Européens d'aujourd'hui [...] qui ont le droit de se nommer sans-patrie en un sens qui les distingue et qui les honore ». En cette page se devine la présence invisible de Napoléon : « nous nous réjouissons de tous ceux qui, pareils à nous, aiment le danger, la guerre, l'aventure, [...] nous nous comptons nous-mêmes parmi les conquérants ». (GS 285-6). Annulant d'avance les falsifications de sa pensée et les ignobles défigurations à venir, Nietzsche dénonce le danger d'un « nationalisme artificiel » qui refuse d'entériner les acquis irréversibles de l'histoire et fait obstacle à la naissance d'une Europe nouvelle en interdisant qu'y prennent leur part toutes les forces vives qui la constituent. Aussi s'en prend-il à « cette odieuse littérature qui entend mener les Juifs à l'abattoir, en boucs émissaires de tout ce qui peut aller mal dans les affaires publiques et intérieures ». Il conviendrait au contraire de faire fi des préjugés et d'accueillir « leur énergie et leur intelligence supérieures, ce capital d'esprit et de volonté longuement accumulé de génération en génération à l'école du malheur », qui serait un élément essentiel dans la « production d'une race européenne mêlée et aussi forte que possible » (HTH I 286). Cet éloge vibrant des Juifs peut surprendre, quand on sait les mots très durs qui viennent par ailleurs à Nietzsche pour flétrir le judaïsme. Sur la scène de sa pensée, tout semble opposer Napoléon aux Juifs. On peut cependant se demander si l'imaginaire du poète ne les tient pas dans une étonnante proximité. En tant que figures de l'errance et du nomadisme, du « sans-patrie », ils sont l'antidote au nationalisme, les instruments d'un grand métissage européen, dont les sources remonteraient à une antiquité grecque étrangère à l'idée de nation : « revenons aux Grecs, pour nous dire combien le moderne *concept de nationalité* est ridicule »

(NT 209). Nietzsche souligne que la culture juive a prolongé en Occident la culture antique, « ce qui équivaut en un certain sens à faire de la mission et de l'histoire de l'Europe la continuation de celles de la Grèce. » (HTH I 286) De son côté, « Napoléon, en tant que type parfaitement et totalement voulu et réalisé d'un unique instinct, appartient à l'humanité antique » (AU 181). Ici et là, on a affaire à des médiateurs qui, rattachant l'Europe moderne à ses origines historiques, sont aptes à lui restituer l'intégrité de son énergie première. « J'aime à considérer les hommes rares d'une époque comme autant de rejetons tardifs de civilisations révolues, issus de leurs forces et qui surgissent brusquement » (GS 60). Cette remarque, qui s'applique si évidemment à Napoléon comme irruption miraculeuse de l'antiquité dans la modernité, concerne aussi les Juifs, auxquels Nietzsche en appelle pour régénérer de leurs forces accumulées les peuples d'une Europe exténuée (HTH I 286).

L'imagination de Nietzsche est fascinée par « la vie nomade propre actuellement à tous ceux qui ne possèdent pas de terres » (HTH I 285). Le juif errant est le modèle du philosophe : « à l'opposé des intelligences asservies et enracinées, nous voyons quasiment notre idéal dans un nomadisme intellectuel » (HTH II 106). Dans une envolée aussi magnifique qu'irréaliste, Nietzsche convie les ouvriers européens à s'affranchir de la servitude à laquelle les voue le mercantilisme moderne en allant chercher la liberté ailleurs, « dans des régions du monde sauvages et intactes » et à « protester par cet acte de nomadisme de grand style contre la machine, le capital » (AU 161-2). Un chapitre du *Zarathoustra* s'intitule « Le voyageur ». Le héros, dans lequel on reconnaît aisément l'auteur, a connu « mainte pérégrination depuis sa jeunesse [...]. Je suis, dit-il à son cœur, un homme qui voyage et qui gravit des montagnes » (APZ 191). Nietzsche a mené une vie errante, multipliant les lieux de résidence où il passe de quelques jours à plusieurs mois, en Suisse, en Italie, dans le sud de la France. Il se plaît à opposer les contrées méridionales à la septentrionale Allemagne rejetée parce qu'elle incarne à ses yeux « l'infection nationaliste » (GS 286), le « chauvinisme » (GS 245), bref la « petite politique » (GS 285) résumée dans le *Deutschland über alles*, de sinistre mémoire, qu'il tourne en dérision (GS 262) comme toute politique de clocher. Il ne serait pas étonnant que l'origine corse de Napoléon ait joué un rôle dans le mythe que Nietzsche s'est construit de l'homme supérieur plongeant ses racines dans l'antiquité gréco-romaine et la Renaissance italienne, deux manifestations éblouissantes de la culture méditerranéenne. « Paris, la Provence, Florence, Jérusalem, Athènes, tous ces noms prouvent la même chose : le génie dépend d'un air sec, d'un ciel pur » (EH 116). Que l'un des derniers textes de Nietzsche mentionne Jérusalem comme antidote au climat malsain de l'Allemagne, parmi les lieux propres au génie, entre la capitale de Napoléon, la ville symbole de l'antiquité grecque et celle de la Renaissance italienne, voilà qui mérite d'être longuement médité.

De tous les Juifs, le Christ fut le plus errant, qui dit de lui-même : « le Fils de l'Homme, lui, n'a pas où reposer la tête ». Que l'on songe aux superbes images de Pasolini : *L'Évangile selon saint Matthieu* montre un Christ en marche inlassable dans le désert, un Christ sans feu ni lieu, grand transgresseur de préceptes pharisiens, qui n'est « pas venu apporter la paix, mais le glaive » et dont la geste et la prédication prennent quelques libertés avec la morale bien-pensante : payer l'ouvrier de la onzième heure autant que celui de la première, arracher des épis dans le champ d'autrui un jour de

sabbat, chasser du temple, avec une brutalité non tempérée, « les vendeurs et les acheteurs », traités de « brigands »¹². Oui, les Juifs ont conduit l'humanité jusqu'à l'un de ses points culminants. C'est « un peuple [...] auquel nous devons l'homme le plus noble (le Christ) » (*HTH* I 286). Il ne semble pas que ce jugement qui érige le Christ, au même titre que Napoléon, en type aristocratique, ait jamais été désavoué par Nietzsche. Dans la religion de l'Europe, avec laquelle il est si sévère, il attaque moins ce qu'elle est que ce qu'elle est devenue : « le christianisme a évolué vers un doux *moralisme* » (*AU* 75). Excepté dans sa version sentimentale moderne, il n'y pas lieu de penser qu'il fasse exception à cette loi : « toutes les religions sont au plus profond d'elles-mêmes des systèmes de cruautés » (*GM* 64). En tant que « discipline doublement millénaire de l'esprit de vérité », le christianisme a joué un rôle historique capital : « c'est bien en vertu de pareille rigueur [...] que nous sommes en effet de *bons* Européens, les héritiers de la domination de soi la plus durable et la plus courageuse dont l'Europe ait fait preuve. » (*GS* 261)¹³ Napoléon, le bon Européen, serait l'héritier du Christ : le philosophe de la mort de Dieu reconnaît ce qu'il doit à la source judaïque.

Nietzsche n'a eu d'autre dessein que « d'exercer une influence inactuelle, c'est-à-dire d'agir contre le temps, donc sur le temps, et, espérons-le, au bénéfice d'un temps à venir. » (*COIN* I 94) Le « sans-patrie » répond à l'appel de ce qui le devance; il ne s'abandonne pas au « romantisme du retour en arrière et de la désertion » (*HTH* I 104). Le hors-la-loi est cependant un hors-le-temps-présent. « Nous autres enfants de l'avenir, comment *pourrions-nous* être chez nous dans pareil aujourd'hui ! ». Le nomade est partout et nulle part, toujours et jamais, il est sans lieu et sans époque. Il appartient au champ inassignable de la fiction : « nous préférons de beaucoup vivre sur les montagnes, à l'écart, "inactuels", dans des siècles passés ou à venir » (*GS* 285, 287). Tel est Napoléon, enraciné à la fois dans un passé et un avenir inassignables : « avec une magnificence jusqu'alors inconnue, l'idéal antique lui-même se présenta *en chair et en os* au regard et à la conscience de l'humanité » (*GM* 55). L'exemple de Napoléon illustre une loi générale. « Les grand hommes sont, comme les grandes époques, des explosifs où s'accumule une énorme force retenue. » (*CRID* 88). Ils concentrent en eux l'énergie accumulée d'un long passé mais ils proviennent aussi de l'avenir. « Le siècle prochain marchera sur les brisées de Napoléon, le premier en date et le plus moderne des hommes des temps nouveaux » (*VP* II 293). Le héros nomade est le frère jumeau du penseur : « le philosophe, qui est *nécessairement* l'homme de demain et d'après-demain, s'est trouvé et *devait* se trouver à n'importe quelle époque en contradiction avec le présent. » Sa tâche est de « connaître une *nouvelle* grandeur de l'homme », de « découvrir un chemin non frayé vers son accroissement ». En conséquence, ses qualités seront celles-là mêmes du grand chef militaire ou religieux, explorateur et conquérant : « l'énergie de la volonté, la dureté, l'aptitude à former des résolutions à longue échéance » (*PBM* 132) ou encore le « goût des grandes responsabilités, [...] la majesté du regard dominateur, [...] l'art de commander » (*PBM* 134). Le goût du combat et de la conquête culminent dans le champ de la connaissance.

En vilipendant ce qui n'est qu'« humain, trop humain » et en dépit de sa dénégation — « je suis l'opposé d'une nature héroïque » (*EH* 126) —, Nietzsche a voulu fixer « ce qu'il y a de dur, d'effrayant, de cruel, de problématique dans l'existence », maintenir cet « irrésistible courage du regard le plus aigu qui requiert le *terrible*

comme l'ennemi, le digne ennemi contre qui éprouver sa force. » (NT 12) Demeure ce qui fut peut-être son unique question : « la grandeur est-elle aujourd'hui possible ? » (PBM 133) Son imaginaire tragique et héroïque a projeté la grandeur en « Napoléon, cette synthèse de l'*inhumain* et du *surhumain* » (GM 55), il l'a constitué en type de l'individu supérieur, fiction surgie dans l'histoire pour illustrer cette loi : dans certaines conditions de grandeur, ce qui paraît blesser l'homme, l'amputer, le nier, est ce qui augmente son être et lui permet de se surmonter. Paul Valéry, ce sceptique notoire, est visité par une semblable intuition : « tout ce qui agrandit l'homme est inhumain ou surhumain »¹⁴. S'il advenait que l'Europe se fît sourde à cette parole, se trouverait-il encore quelqu'un pour lui accorder le moindre rêve ?

1. Ernst Bertram, *Nietzsche : Essai de mythologie*, trad. R. Pitrou (1932), Éd. du Félin, 1990. Les analyses de Bertram, malgré leur richesse et leur grand intérêt, doivent être doublement nuancées : elles ne tiennent pas compte de tous les textes de Nietzsche sur Napoléon, tant s'en faut; elles s'inscrivent explicitement dans une perspective que Nietzsche eût qualifiée d'« idéaliste », celle de Goethe, à l'égard de laquelle le philosophe prend nettement ses distances dès *Humain, trop humain*, même si le terme d'« idéal » revient encore très tardivement sous sa plume. Cette question complexe nécessiterait à elle seule un long développement, exclu ici. Nous y reviendrons brièvement dans ce qui suit.

2. Jean Tulard, *Le mythe de Napoléon*, Armand Colin, 1971. Les développements concernant Nietzsche reprennent les éléments fournis par le chapitre de Bertram sur Napoléon.

3. Paul Valéry, *Discours en l'honneur de Goethe, Œuvres*, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1957, t. I, p. 549.

4. Pascal, *Pensées*, éd. Brunschvicg, n° 82, Hachette, 1976, p. 363.

5. Les références aux livres publiés par Nietzsche de son vivant sont données dans la traduction des œuvres complètes parue chez Gallimard et reprise dans la collection « Folio essais ». Les références aux écrits posthumes sont données dans le recueil en deux volumes de *La volonté de puissance*, trad. G. Bianquis, Gallimard, coll. Tel, 1995. Sont indiquées entre parenthèses les initiales du titre, suivies du volume s'il y a lieu et de la page. *La naissance de la tragédie* : NT, *La philosophie à l'époque tragique des Grecs* : PÉT, *Considérations inactuelles* : COIN, *Humain, trop humain* : HTH, *Aurore* : AU, *Le gai savoir* : GS, *Ainsi parlait Zarathoustra* : APZ, *Par-delà bien et mal* : PBM, *La généalogie de la morale* : GM, *Crépuscule des Idoles* : CRID, *L'Antéchrist* : AC, *Ecce homo* : EH, *La volonté de puissance* : VP.

6. La constitution de Napoléon, personnage historique, en mythe ou en fiction est d'ailleurs déjà très ambiguë chez certains romantiques, comme le suggère par exemple à propos de Pouchkine Jean-Louis Backès (*Pouchkine*, Hachette, 1996, p. 59-62).

7. Voir sur ce point, par exemple, les remarques d'Ernst Bertram, *Nietzsche, op. cit.*, p. 267-8.

8. Gilles Deleuze, *Nietzsche et la philosophie*, PUF, 1962, p. 4-5.

-
9. Allusion au fragment d'Héraclite : « Si le bonheur résidait dans les plaisirs corporels, on dirait que les bœufs sont heureux lorsqu'ils trouvent du pois chiche à manger. » (Jean-Paul Dumont [ed.], *Les écoles présocratiques*, Gallimard, coll. « Folio essais », 1991, p. 67).
10. Il faudrait nuancer. « Il n'y a pas de misogynie nietzschéenne », écrit Gilles Deleuze, qui oppose Ariane, « la première puissance féminine, l'Anima, la fiancée inséparable de l'affirmation dionysiaque » à « la puissance féminine infernale, négative et moralisante » (*Nietzsche et la philosophie*, *op. cit.*, p. 24).
11. Gilles Deleuze, *Nietzsche et la philosophie*, *op. cit.*, p. 3.
12. Matthieu VIII, 20; XV, 1; X, 34; XX, 1-16; XII, 1; XI, 15-17 (trad. de la Bible de Jérusalem).
13. Ce passage du *Gai Savoir* est cité dans *La généalogie de la morale* (GM 193) : c'est dire toute l'importance que Nietzsche accorde à la fonction éducative du christianisme.
14. Paul Valéry, *Cahiers*, éd. Judith Robinson, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, t. II, 1974, p. 1125. Cette pensée paraît sous une forme un peu différente dans « Fragments des mémoires d'un poème » : « Je ne savais pourquoi on loue un auteur d'être humain, quand tout ce qui relève l'homme est inhumain ou surhumain » (*Œuvres*, t. I, *op. cit.*, p. 1485).